



This article is licensed under a
Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International License (CC BY-SA 4.0).

DOI: <http://doi.org/10.25358/openscience-10741>

Noah Calvin Reichert

„INDIAN SUMMER“ IN HESSEN. DAS REENACTMENT INDIGENER BRÄUCHE IN DER WESTERN-SZENE

Es ist ein warmer Septembertag im Frankfurter Vorort Seckbach. Ich befinde mich auf dem Festgelände des Hammer-Ranch e.V. Um mich herum sind etwa 30 Vereinsmitglieder verschiedenen Alters. Einige tanzen im Takt der Trommeln um die Pfeiler des hölzernen Rundbaus. Andere sitzen auf Bänken, welche die Feuerstelle umgeben, und trinken Salbei-Tee. Als einziger Teilnehmer trete ich „in Zivil“ auf. Der Rest trägt handgemachte Outfits: bestickte Lederhemden, Perlenschmuck und Federn. Aber auch als Außenseiter habe ich das Gefühl, Teil einer anderen Welt zu sein. Dann ist der Tanz vorbei. Einer der Koordinatoren flüstert mir zu: „Du kannst dich jetzt vorstellen. Aber auf indianisch!¹ Kein Hallo, nur dein Name und warum du hier bist. In einem Satz“. Ich stehe auf und sage: „Noah Reichert. Ich bin an eurem Verein interessiert und daran, was ihr hier tut.“ Ein einheitliches „Howgh“ ertönt aus der Menge. Aber was beobachte ich hier eigentlich?

Die Western-Szene in Westdeutschland

In Deutschland scheint eine besondere Affinität zu „Cowboys und Indianern“ zu bestehen (vgl. Lutz 2002, 167; Zantrop 2002, 4).² Vielerorts dienen die Natives als Projektionsfläche für Ideale unverfälschter Lebensführung und moralische Tugend („Ein wahrer Indianer...“).³ Den Weg hierzu bereiteten schon im 19.

1 Die Begriffe „Indianer“, „Indians“ und „Natives“ wurden von meinen Interviewpartner:innen synonym genutzt. In Anlehnung an Hartmut Lutz (2002, 167–169) soll „Indianer“ als Feldbegriff und Marker für das konstruierte Bild einer Bevölkerungsgruppe verstanden werden. Wo über tatsächliche Menschen gesprochen wird, nutze ich „Natives“, „Mandan“ etc.

2 Lutz nutzt den Begriff des „Indianthusiasm“ für das Phänomen einer spezifisch deutschen „Indianertümelei“.

3 Der Topos des „edlen Wilden“ hat in der wissenschaftlichen Literatur eingehende Kritik erfahren. Trotzdem erfreut sich das Stereotyp naiv-tugendhafter Naturvölker anhaltender Beliebtheit im populären Diskurs (vgl. Kalshoven 2012, 50).

Jahrhundert Wildwest-Shows, Reiseberichte aus Amerika oder etwa Karl Mays Winnetou-Romane, dann im 20. Jahrhundert vor allem populäre Wildwest-Filme (vgl. Kathke & Uhlig 2021, 162–163; auch Borries & Fischer 2008, 7–13; Schneider 2016, 12–15). Vor diesem Hintergrund gründeten sich nach dem Zweiten Weltkrieg vermehrt Western-Clubs, die sich mit dem Leben von Soldaten des US-amerikanischen Bürgerkriegs (1861–1865), Cowboys, Trappern und Natives beschäftigen (vgl. Drexel 2022). Zu Tausenden treffen sich die Mitglieder jährlich zum „Indian Council“, dem größten Fest der Szene neben der „Indian Week“ in den neuen Bundesländern. Aber auch innerhalb der Vereine hat sich eine eigene Festkultur entwickelt: An Feiertagen und Wochenenden werden Zeltlager aufgeschlagen, Ausrüstung getauscht und gemeinsam amerikanische Bräuche „nachgefeiert“.

Reenactment und Szene

Ein solches Nachfeiern historischer Bräuche kann unter Rückgriff auf den Begriff „Reenactment“ interpretiert werden.⁴ In der Praxis oft auf das Nachspielen konkreter Schlachten oder historischer Episoden bezogen, dient Reenactment in der Wissenschaft als Oberbegriff für ein breites Set an Praktiken, die auf das „Nachspielen, Wiederholen, Rekonstruieren oder Reaktualisieren vergangener Ereignisse abzielen“ (Tomann 2021, 1). Reenactments werden von Menschen zu einer bestimmten Zeit an einem bestimmten Ort ausgeführt, welche aus dem Hier und Jetzt Bezug auf die Vergangenheit nehmen. Die Gestaltung ist davon abhängig, wer sie ausführt, in welchem Kontext und was damit beabsichtigt wird (vgl. Fischer-Lichte 2012, 13).

Im Sinne einer verstehenden Volkskunde⁵ reicht es also nicht aus, die beobachteten Abläufe gegen die „wahre“ Realität indigener Handlungen in den USA zu halten. Ziel ist es eher herauszufinden, welche Bedeutung die deutschen Teilnehmer:innen der Nachstellung indigener Traditionen zuweisen.⁶

4 Tatsächlich sind die Grenzen zwischen Reenactment und Ritual durchlässig, insofern beide eine bestimmte Weise des Umgangs mit der Vergangenheit implizieren: Werden Rituale „als kulturelle Praxis verstanden, die aus kreativen und produktiven sozialen Interaktionen bestehen und in verschiedenen Kontexten (sozial, politisch oder religiös) Bedeutungen erneuern, weisen sie deutliche Überschneidungen mit Reenactments auf.“ (Tomann 2021, 17)

5 In Anlehnung an den Ethnologen Clifford Geertz (1987, 9), der wiederum auf Max Weber rekurrierte, soll Kultur als das „selbstgesponnene Bedeutungsgewebe“ des Menschen verstanden werden. Geertz plädierte für einen interpretierenden Zugriff, der nicht nach allgemeinen Gesetzmäßigkeiten, sondern nach der Bedeutung gesellschaftlicher Ausdrucksformen sucht.

6 So werden historische Reenactments bisweilen als Ausdruck der „Erlebnisgesellschaft“ gelesen, als Suche nach dem hautnahen Erleben von Vergangenem jenseits trockener Geschichte – doch ergründen sich darin nicht alle Motivationen, die die Teilnehmer:innen in die Vereine ziehen (vgl. Krug-Richter 2009, 71–72; Uhlig 2016, 429). Einen Aufriss der vielseitigen ideologischen und politischen Positionsbezüge Innerhalb der Western-Szene bieten Borries und Fischer (2008, 77–102).

Vor allem in einer Hobby-Szene, welche Menschen unterschiedlicher Generationen, sozialer Hintergründe und politischer Ausrichtungen durch ein geteiltes Interesse vereint, können gegensätzliche, sogar widersprüchliche Interpretationen der Vergangenheit koexistieren. Es ist also im Sinne einer multivokalen Ethnografie notwendig, sich der Vielstimmigkeit des Feldes bewusst zu sein und die beobachteten Phänomene in ihren jeweiligen historischen und biografischen Kontexten zu verstehen (vgl. Uhlig 2016, 435; Sieg 2002, 237; Zantop 2002, 5).

Zwei Powwows in Hessen

Mein Kontakt zum Feld entstand während des Besuchs einer Vereinsfeier des Hammer Ranch e.V. in Frankfurt am Main, wo ich Christiane Franke traf. Christiane, Jahrgang 1952, wird mir als die „Geschichtenerzählerin“ des Vereins vorgestellt. Sie ist eine herzliche Frau und die Spezialistin der Ranch in „indianischen“ Belangen. Ihr hessischer Dialekt ist von Anglizismen durchzogen, als sie von ihrer „zweiten Heimat“ bei den Mandan in North Dakota erzählt – und von den großen Powwows, denen sie dort seit Jahrzehnten beiwohnt. Die Powwows, „das indianische Fest mit Tanz und Musik“,⁷ inspirieren Christiane, auch im Hobby „richtig“ zu feiern, und sie bringt ihre Erfahrungen in die deutschen Vereine mit ein. „So habe ich es indianisch gelernt, so gebe ich es dann hier wieder weiter.“ Dankbar nehme ich ihre Einladung zum Besuch des jährlichen „Indian Day“ auf der Hammer Ranch an, welcher sonst nur Vereinsmitgliedern oder aktiven „Hobbyist:innen“ vorbehalten ist.

Das Fest beginnt am 3. September 2022 mit geselligem Beisammensein. Auch die Cowboys und Pionier:innen der Ranch sind am Wochenende anwesend, bleiben aber im Saloon; die Zeremonien seien „zu ernst, zu spirituell“. Tatsächlich zählt der Hammer Ranch e.V. zur Zeit meines Besuchs nur drei „Indianer“. Die meisten Teilnehmer:innen kommen aus anderen Vereinen: „Da brauchen wir nicht so viele eigene Leute, die das machen, sondern wir brauchen die Gäste, die mitmachen. Das ist wichtig dabei“, sagt Christiane.

Dann beginnt der „offizielle Teil“ des Powwow: Die Teilnehmer:innen versammeln sich zur Prozession um den hölzernen Rundbau. Ich schließe mich an, schreite im Takt der Handtrommel mit und werde vor dem Eintreten mit Salbei-Rauch „geläutert“. Mir wird eine Bank am Eingang zugewiesen, nahe

7 Powwows sind im 19. Jahrhundert aufkommende Festformen nordamerikanischer Natives, die sich in den Vereinigten Staaten großer Popularität erfreuen. Jährlich ziehen zehntausende Gäste auf die großen Tanzwettbewerbe, während private Powwows einzelner Stammesgemeinschaften dem Austausch und der Sozialisation dienen (vgl. Ellis 2003, 3–5 u. 29–30). Im 20. Jahrhundert hat sich zudem eine Kultur des „European Powwowing“ etabliert. Sie ist eng an die Western-Szene gebunden, gerät im Fokus auf zeitgenössische Praxis aber gelegentlich in Konflikt mit einem eher historisierenden „Indianismus“ (vgl. Kalshoven 2012, 196–197).

der vierköpfigen Trommelgruppe. Dann nimmt die Gesellschaft Platz. Ein sogenannter „Shot-Caller“⁸ koordiniert in den folgenden drei Stunden den weiteren Ablauf des Festes: Er sagt an, welche Tänze auf der gewaltigen Ledertrommel eingespielt werden, wer Geschichten erzählen oder in einem „Giveaway“ Geschenke vergeben möchte. Die Friedenspfeife wird angezündet und während einer Pause wird die „Powwow-Suppe“ – ein deftiger Fleischeintopf – gereicht. Ich nehme nur einmal an einem „Tanz für Alle“ teil und beobachte das Fest von meinem Platz aus. Trotzdem bleibe ich Teil des Geschehens: erläuternde Redebeiträge werden an mich als Besucher adressiert, und erfahrene Teilnehmer:innen erklären mir unter der Hand historische Zusammenhänge und die Bedeutungen der Zeremonien.

So treffe ich auch Henry. Mit seinen 72 Jahren ist er ein Urgestein der Szene. Humorvoll berichtet er von seiner Zeit bei den Lakota im Pine Ridge Reservat. Er lädt mich ein, das Erntedankfest des Wolfsträumer e.V. im nordhessischen Frankenberg zu besuchen. Das Powwow, dem ich dort am 3. Oktober 2022 beiwohne, ist Teil des mehrtägigen „Akipa“, des jährlichen Erntedankfestes mit Zeltlager und Schwitzhütte. Die Abläufe gleichen denen auf der Hammer-Ranch, doch ist die Struktur informeller: Auch Freunde des Vereins, die nicht im Hobby aktiv sind, besuchen das Fest, und das Tragen von historischen Outfits ist unverbindlich.

Gemeinschaft im Rundbau

In der Forschungsliteratur wird diskutiert, dass den Tätigkeiten der Western-Vereine im öffentlichen Diskurs häufig ein antimoderner Impetus zugeschrieben wird, der sich in der Romantisierung vergangener Lebenswelten äußere (vgl. Sieg 2002, 230–231; Uhlig 2016, 431; Krug-Richter 2009, 71–72). Doch kann sich diese Gesellschaftskritik sehr unterschiedlich formulieren⁹ und meine Interviewpartner:innen nennen verschiedene Motivationen für die Teilhabe am Vereinsleben: Henry sieht spirituelle Erfüllung in der Vorstellung eines „vollkommen naturbestimmten Lebens“.¹⁰ Andere erzählen mir, dass sie in den

8 Auf dem Powwow wurde mir erzählt, dass Rolle und Bezeichnung des „Shot-Callers“ direkt aus dem amerikanischen Vorbild übernommen wurden.

9 Katrin Sieg (2002, 222 u. 231) beschreibt, wie die „Moderne“, welche in der Szene konteragiert wird, unbestimmt und wandelbar ist. Sieg beobachtet in den Vereinen „Öko-Indianer“, die eine grüne Gegenwelt konstruieren und Menschen, die spirituelle Sehnsucht oder Kritik an der Konsumgesellschaft formulieren, aber auch solche, die sich gegen demokratische Staatsmodelle aussprechen und maskulin-patriarchale Strukturen idealisieren.

10 Henrys Ideal eines naturnahen Lebens wird auf dem Gelände der Wolfsträumer erlebbar. Das Grundstück außerhalb von Frankenberg wurde als Schrottplatz genutzt, bevor der Verein begann, es zum Zelt- und Festplatz umzubauen. Mithilfe des NABU wird es heute nach ökologischen Prinzipien unterhalten; Vogelstangen ziehen Greifvögel an und der Verein betreibt eine nachhaltige Kompostwirtschaft.

Festen und Zeltlagern einen Gegenpol zur modernen Konsumgesellschaft finden, ein Wochenende ohne Mobiltelefon und technische Zwänge oder die Freude an ungezwungenem Tanz und Gesang. Doch erschöpft sich der Reiz des Hobbys nicht im Konstruieren idealisierter Gegenwelten: Wolfgang, ein sympathischer Mitt-50er, erzählt mir auf dem Akipa, ihn fasziniere am Hobby vor allem

„das Gefühl der Zusammengehörigkeit. [...] Als Fremder in die Gruppe reinkommen und sich direkt aufgenommen fühlen, [...] das ist letztendlich das, was mich hier gehalten hat. Und das ist etwas, was ich halt eben, zumindest in den Kernen der Vereine, die wir so im Laufe der Zeit mal irgendwo kennengelernt haben [...], auf jeden Fall auch gesehen habe.“



Abbildung 1: Die vier zentralen Pfeiler des Rundbaus auf dem Vereinsgelände der Wolfsträumer e.V., 03.10.2022 (Foto: Noah Reichert)

Auch für Christiane ist das Hobby in Deutschland weniger politischer Aktivismus oder praktizierte alternative Lebensführung als vor allem ein „geselliges Beisammensein“. Neben der Identifikation mit Naturvölkern suchen Teilnehmende im Reenactment das, was Hartmut Rosa (2016) „Resonanz“ nennt, also eine „gelingende Weltbeziehung“. Das Powwow wirkt vergesellschaftend, es

dient als Treffpunkt für Vereine und Einzelpersonen. Christiane erzählt, dass man über den ganzen September hinweg deutsche „Indian Days“ besuchen könne, wenn man nur wisse, wo sie zu finden sind. Diese geschlossene Gesellschaft sei ein besonderer Vorzug des Hobbys:

„Wir haben jetzt zwei Leute vom Mittelalter[-Reenactment], die sind zu uns gekommen. Die haben gesagt, wir haben keinen Bock mehr auf Mittelalter, weil [...] Mittelalter ist meistens öffentlich, da kann jeder hingehen [...]. Und denen zugucken, wie die lagern und machen und tun. Das ist bei uns nicht, wenn wir ein Hobbytreffen haben, dann kommen nur Hobbyisten. Und man tauscht sich aus.“

Entsprechend ist auch das Festgelände der Hammer Ranch durch Zäune räumlich abgegrenzt, um „Gaffer“ abzuhalten. Damit einher gehen die besonderen Umgangsformen während der Veranstaltung: Das Feuer im Rundbau ist nur im Uhrzeigersinn zu umgehen, und es wird sich dediziert einer „indianischen“ Sprache bedient. Redebeiträge werden nicht mit Applaus, sondern einem einstimmigen „Howgh“ gewürdigt. Auch die Kleidung – handgemachte Outfits und Federschmuck – hat eine „gesellschaftsstiftende Funktion“ (Zepter 1991, 19).¹¹

Ich selbst erfahre eine Gefühlsmischung aus Inklusion und Exklusion: Angesichts der fehlenden Vertrautheit mit den von den anderen Anwesenden oft wie selbstverständlich vollzogenen Handlungsabläufen¹² sowie meines Auftretens in Zivil und der engen Bekanntschaft der Teilnehmer:innen untereinander bin ich ein Außenseiter. Trotzdem ziehen mich der Pfeifenrauch und Salbeigeruch, die Teilnahme am Tanz und das Beben der Trommeln in ihren Bann. Der authentisch wirkende Raumschmuck aus Mais, Federn und Büffelschädeln verstärkt diese Wirkung.¹³

Respekt und Authentizität

Überhaupt fungiert „Authentizität“ im Reenactment „als Schlüsselbegriff der Aus- und Abgrenzung und damit auch der Identitätsfindung“ (Krug-Richter 2009, 69).

11 Neben ihrer Außenwirkung spielt nach Zepter (1991, 18) auch die „Innenseite“ der historischen Outfits eine wichtige Rolle für die identitätsstiftende Wirkung der Kleidung; das Reiben des Stoffs auf der Haut, das „Knirschen von Leder“. Auch Barbara Krug-Richter (2009, 64) schreibt dem Basteln von Kleidung eine Schlüsselrolle beim Eintauchen in eine andere Zeit zu.

12 Tatsächlich zeigt sich einige Varianz in der Selbstverständlichkeit der „indianischen“ Umgangsformen. So scheint etwa der Verzicht auf das Klatschen einige Teilnehmer:innen Überwindung zu kosten: Am Ende eines Gebetes auf der Hammer Ranch höre ich aus dem Bankreihen eine Stimme flüstern: „Ich will als klatsche“.

13 Erika Fischer-Lichte (2012, 27) betont die Bedeutung authentischer Räume im Reenactment. Historische Spielorte oder die Inkorporation „wahrhafter“ Artefakte sollen eine Verbindung zur Vergangenheit herstellen und Geschichte vergegenwärtigen.

Immer wieder wird sich auf die Qualität der eigenen Recherche berufen; spezialisiertes Wissen und authentische Quellen gebieten Respekt und beweisen, dass man es mit dem Hobby ernst meint (vgl. Sieg 2002, 224).¹⁴ Vor allem Christiane und Henry fungieren aufgrund ihrer persönlichen Erfahrungen in den USA als Gewährspersonen, die den anderen Hobbyisten eine „korrekte“ Ausführung der Bräuche garantieren.¹⁵ Man habe, so Henry, „ein bisschen Verantwortung, darauf zu achten, zum einen auf die Anderen, zum anderen, dass es korrekt gemacht wird. Dass es kein... dass kein Schindluder getrieben wird und kein Karl May-Festival veranstaltet wird.“

Trotzdem ist die Beziehung zu den „echten“ Natives in den Vereinen oft ambivalent (vgl. ebd., 228). Die Wissenschaft verweist auf die Strategie der „Emulation“ in der Szene, welche die Probleme einer respektlosen Aneignung vermeiden soll: Handlungen werden nicht akribisch nachgeahmt, sondern etwa in spirituelle Praxis umgeformt und für eigene Zwecke nutzbar gemacht. So behalte man die Möglichkeit, kulturelle Expertise zu zeigen, bewahre aber auch Distanz gegenüber den Natives (vgl. ebd., 228–230; Kalshoven 2016, 197). Für Christiane ist es als „Weiße“ wichtig, diese Andersheit zu erkennen: „Nur eines ist schlimm. Wenn ein Hobbyist indianischer sein will wie ein Indianer.“ Auch für Wolfgang ist ein respektvoller Umgang mit dem fremden Kulturgut nur dann möglich, wenn es nicht einfach nachgeahmt wird. Er glaube nicht an den „spirituellen“ Aspekt der Feste und entzieht sich der Teilnahme an Schwitzhütte und Gebetszeremonie. Aber er habe Respekt vor denen, die es zu ihrem „Lebensinhalt“ gemacht haben:

„Das ist etwas, was viel mit Glauben zu tun hat, was viel mit Spiritualität zu tun hat, und wenn du hier unsere [...] altgedienten Vereinsmitglieder, außer mir, kennenlernst, dann wirst du sehr, sehr schnell feststellen, die machen nicht irgendetwas nach, egal mit wie viel Respekt, die leben das.“

14 Die Quellen, auf die sich in der Szene berufen wird, sind vielseitig: amerikanische Bibliotheken, Universitäten, populärwissenschaftliche Hobby magazine, ethnologische Museen oder auch das Internet. Immer wieder bemühen sich meine Interviewpartner:innen um eine Abgrenzung von „falschen“ literarischen Vorlagen, veralteten Western-Filmen oder „Kostümindianern“.

15 Wolfgang erzählt mir, dass er auf eigener Suche im Internet oft widersprüchliche Informationen zum Leben der Natives fand. Um Zweifel zu vermeiden, verlasse er sich lieber auf Henrys Autorität: „Weil, du hast Website A, die dir das erzählt, du hast Website B, die das komplette Gegenteil erzählt, und C sagt wieder noch was anderes. Und irgendwann hab ich dann relativ zügig gesagt, wenn ich alles doch wieder erst hinterfragen muss, wie ist es denn nun, Schrägstrich, wie machen wir das, dann kann ich auch direkt fragen. Dann hab ich viel Zeit gespart.“ Es bleibt an dieser Stelle offen, ob sich seine Erfahrungen verallgemeinern lassen. Welche Rolle der Bezug auf digitale Medien in der Szene spielt und welche Methoden der Verifizierung und Abgrenzung von anderen Quellen damit einhergehen, wäre in weiteren Untersuchungen zu ergründen. Christiane etwa empfiehlt, Aufnahmen amerikanischer Powwows auf YouTube zu suchen, um den typischen Ablauf der Zeremonien zu beobachten. Auch würden innerhalb der Vereine Feste und Gesänge durch Filmaufnahmen verewigt.

Sowohl Henry als auch Christiane betonen, dass sie in ihren Handlungen mehr sehen als nur ein Hobby. Die Feste, Gebete und Handwerkskunst seien integraler Teil ihres Alltags und lebensweltlicher Überzeugung geworden. Gerade dazu müssen die Abläufe der Rituale aber flexibel genug sein, um den Zwecken der Vereine zu entsprechen. Da viele Clubs sich mit spezifischen Stämmen beschäftigen, erklärt Christiane, dass sie ihr Powwow extra offen gestaltet. Es sei zwar „mandan-inspiriert“, orientiere sich aber an einem in der Szene allgemein bekannten Ablauf. Erst so könne das Powwow seine historische Funktion als Treffpunkt verschiedener Stammeskulturen überhaupt erfüllen.

Geschichten, Geschenke, Kontinuitäten

Der Soziologe Anthony Giddens beschreibt Tradition als ein Medium, in dem sich Identität bildet. „Identität“ basiert auf dem „kontinuierlichen Prozeß von Erinnern und Neu-Interpretation. Identität bedeutet, Kontinuität in der Zeit zu schaffen“ (Giddens 1996, 150). Solche Kontinuitäten werden auch auf den Powwows gesponnen, etwa in den Giveaways: Unter öffentlicher Ansage werden Kleidung und Ausrüstung vergeben; handgemachte Geschenke, die mit einer entsprechenden Erzählung überreicht werden.¹⁶ Für Christiane ist das Schenken geliebter Objekte mehr als der Transfer materieller Güter. Es bewahre die Erinnerungen an vorherige Besitzer und erneuere sie mit jeder Weitergabe: „So entstehen Geschichten“. Überhaupt gehören diese Geschichten zum Powwow wie Tanz und Gesang: Freiwillige Sprecher geben „indianisch“ ausgeschmückte Witze zum Besten, aber auch erklärende Vorträge und „Indianergeschichten“ mit sinnstiftender Moral. Das Erzählen von vergangenen Festen und verstorbenen Freunden stärkt das Gemeinschaftsgefühl, während die Gruppe sich im Wiederholen von alten Sagen und tradiertem Wissen mit einer widerständigen, indigenen Erinnerungskultur identifiziert. Nur über gemeinsame Geschichten, so Christiane, lebe die Gemeinschaft:

„Ja [...] die [Weißen] haben das gekappt. [...] Die [Natives] haben ja nie was aufgeschrieben. Höchstens mal was gemalt. Aber die mündliche Überlieferung haben sie gekappt. Mit Gewalt versucht, dadurch die auseinanderzubringen, dass sie die Zugehörigkeit verlieren. Aber die haben die ja immer im Herzen getragen die Zugehörigkeit. Und im Blut. Haben die gar keine Chance gehabt [...]. Und so ist das heute nicht anders, nur wenn du 'ne Geschichte erzählen kannst und weitergeben kannst, lebt sie.“

16 Der Tauschhandel scheint im Vereinsalltag eine bedeutende Rolle zu spielen. Praktiken wie die Giveaways und saisonale Tauschfeste, der „Ostersamstag Tauschmarkt“ und Erzählungen von der Freigebigkeit der Natives spiegeln eine Kritik am modernen Konsumverhalten wider. Im Gespräch lachen Wolfgang und Henry über die Idee einer kommerziellen Schwitzhütte: „Pay your sweatlodge with Visa Card. Ich meine, dieser Satz müsste eigentlich mit ‚pay‘ schon aufhören. Eine Schwitzhütte ist ein Geschenk und nichts, was man verkauft.“



Trommel des Wolfsträumer e.V. und eine der Häute, auf welcher der Verein Erinnerungen an vergangene Feste festhält, 03.10.2022 (Foto: Noah Reichert)

Auch Henry lobt die Geschichtenerzähler:innen alter Zeiten, durch deren Überlieferungen die Tradition habe überleben können. Sie hätten Wissen über Sprache und Handwerk bewahrt, aber auch eine Lebensweise, eine Mentalität. Henry erzählt vom heiligen Feuer der Schwitzhütte, um den Gedanken zu vervollständigen. Es verbrenne das, was nichts taugt, und hebe die Weisheit auf. Auch die Erinnerungen, die im Powwow geteilt werden, seien selektiv, sie bewahrten das „Gute“; das, was im Jetzt sinnstiftend wirke.

Hierbei fällt den Festen der Western-Clubs eine essenzielle Funktion der Stiftung von Identität zu, sowohl individueller als auch kollektiver. Zwar ist es im Rahmen der angestellten Beobachtung schwer zu sagen, inwiefern man in den Praktiken der Vereine einen tatsächlichen Kulturtransfer beobachten kann, inwiefern die Natives als Projektionsfläche fungieren oder ein tatsächlicher Austausch geschieht. Doch stellt das Schaffen der Clubs und das gemeinsame Zelebrieren der Powwows nicht einfach die Flucht aus einer nicht zu bewältigenden Lebenswelt dar, sondern ist in der Suche nach genuiner Resonanz selbst gelebte Alltagspraxis.

Literatur

- Borries, Friedrich von & Fischer, Jens Uwe (2008). *Sozialistische Cowboys. Der Wilde Westen Ostdeutschlands*. Frankfurt a.M.
- Drexler, Cindy (2022). *Faszination Wilder Westen. Living History im Kosmos des Münchner Cowboy-Clubs* (Münchner Beiträge zur Volkskunde, 48). Münster.
- Ellis, Clyde (2003). *A Dancing People. Powwow Culture on the Southern Plains*. Lawrence, Kansas.
- Fischer-Lichte, Erika (2012). Die Wiederholung als Ereignis. Reenactment als Aneignung von Geschichte. In: Roselt, Jens & Ulf, Otto (Hg.). *Theater als Zeitmaschine. Zur performativen Praxis des Reenactments* (13–52). Bielefeld.
- Geertz, Clifford (1987 [1973]). Dichte Beschreibung. Bemerkungen zu einer deutenden Theorie von Kultur. In: ders. *Dichte Beschreibung. Beiträge zur Beschreibung kultureller Systeme* (7–43). Frankfurt a.M.
- Giddens, Anthony (1996). Leben in der posttraditionalen Gesellschaft. In: Beck, Ulrich; Giddens, Anthony & Lash, Scott. *Reflexive Modernisierung. Eine Kontroverse* (113–194). Frankfurt a.M.
- Kalshoven, Petra Tjitske (2012). *Crafting The Indian: Knowledge, Desire, and Play in Indianist Reenactment*. New York.
- Kalshoven, Petra Tjitske (2016). Epistemologies of Rehearsal. Crow Indianist Reflections on Reenactment as Research Practice. In: Dreschke, Anja; Huynh, Ilham; Knipp, Raphaela & Sittler, David (Hg.). *Reenactments. Medienpraktiken zwischen Wiederholung und kreativer Aneignung* (193–212). Bielefeld.
- Kathke, Torsten & Uhlig, Mirko (2021). Baumholder 1985 – das „erste deutsche Reenactment“. Zur Formierungsphase von Civil War-Nachstellungen in der Bundesrepublik Deutschland. In: Stach, Sabine & Tomann, Juliane (Hg.).

- Historisches Reenactment. Disziplinäre Perspektiven auf ein dynamisches Forschungsfeld* (Medien der Geschichte, 4) (155–180), Berlin.
- Krug-Richter, Barbara (2009). Abenteuer Mittelalter? Zur populären Mittelalter-Rezeption in der Gegenwart. *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde*, 112, 53–75.
- Lutz, Hartmut (2002). German Indianthusiasm: A Socially Constructed German National(ist) Myth. In: Calloway, Colin G.; Gemünden, Gerd & Zantop, Susanne (Hg.). *Germans and Indians: Fantasies, Encounters, Projections* (167–184). Lincoln.
- Rosa, Hartmut (2016). *Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung*. Berlin.
- Sieg, Katrin (2002). Indian Impersonation as Historical Surrogation. In: Calloway, Colin G.; Gemünden, Gerd & Zantop, Susanne (Hg.). *Germans and Indians: Fantasies, Encounters, Projections* (217–242). Lincoln.
- Schneider, Thomas (2016). Cowboy und Indianer – Made in Germany. Eine Skizze zu Rezeption und Produktion von Western-Filmen in Deutschland. *Volkskunde in Rheinland-Pfalz*, 31, 11–52.
- Tomann, Juliane (2021). Einleitung. In: Stach, Sabine & dies. (Hg.). *Historisches Reenactment. Disziplinäre Perspektiven auf ein dynamisches Forschungsfeld* (Medien der Geschichte, 4) (1–26). Berlin.
- Uhlig, Mirko (2016). Resonanz durch Reenactment? Überlegungen zur Deutung der Nachstellung von Vergangenen in der Gegenwart. In: Niem, Christina; Schneider, Thomas & ders. (Hg.). *Erfahren – Benennen – Verstehen. Den Alltag unter die Lupe nehmen. Festschrift für Michael Simon zum 60. Geburtstag* (Mainzer Beiträge zur Kulturanthropologie/Volkskunde, 12) (427–437). Münster.
- Zantop, Susanne (2002). Close encounters: Deutsche and Indianer. In: Calloway, Colin G.; Gemünden, Gerd & dies. (Hg.) *Germans and Indians. Fantasies, Encounters, Projections* (3–14). Lincoln.
- Zepter, Michael (1991). „Wie ein Fremdling gekleidet sein...“: Kostüme und Verkleidungen der Kölner Stämme. In: Heiner, Matthias; Hartmann, Petra & Schmitz, Stephan (Hg.). *Kölner Stämme. Menschen – Mythen – Maskenspiel* (18–21). Köln.

Die Interviews und Feldgespräche wurden im Rahmen von teilnehmenden Beobachtungen in Frankfurt a.M. am 03.09.2022 sowie in Frankenberg am 03.10.2022 geführt.